

IDENTITETSDIFFERENTIERING SOM KRITISK KRITERIUM

Udkast til relationen mellem national og kristen identitet i teologisk belysning



Ph.d.-studerende, cand.theol Michael Agerbo Mørch

Resumé: Artiklen præsenterer et udkast til relationen mellem national og kristen identitet i teologisk betydning. Først gives der et bud på, hvorfor identitet er så omdiskuteret et emne i samtiden. Dernæst diskuteres det komplekse begreb »identitet«, for herefter at fokusere på henholdsvis national og kristen identitet. Hvor den nationale identitet forstås som en diffus blanding af stabilitet og plasticitet, hævdes det, at den kristnes identitet i NT forstås som særegent stabil. Dette vises gennem en systematisk rekonstruktion af de nytestamentlige skrifter, hvor konklusionen er, at i troen sker der en forening med Kristus, som nyskaber den troende og gør individet til en del af Kristi legeme. Dette dobbelte aspekt udpeges som centrum i NTs identitetsforståelse. Artiklen afsluttes med en udvikling af begrebet »identitetsdifferentiering«, der gives som et bud på en adækvat skelnen mellem diverse identiteter hos kristne. Den kristne identitet forstås som *aspektiv*, mens alle andre identiteter forstås som *partitive*.

Indledning¹

I en fodnote i sit stort anlagte værk, *Vesten mod Vesten*, skriver chefredaktør på Dagbladet Information, Rune Lykkeberg: »Kristendommen, som historisk har spillet en afgørende rolle i Vestens historie, er ikke en af de seks kilder [som har bidraget til at forme Vesten som fænomen],² fordi målet for den dannelseshistorie, jeg beskriver, er Vesten efter Anden Verdenskrig, hvor kristendommen netop ikke er fundamental« (Lykkeberg 2019, 463, fn. 17). Påstanden er overraskende, når man betænker den betydelige rolle,

som religion har spillet i offentlig debat og international politik (særligt sikkerhedspolitik) siden 2001. Centrale stemmer hævder dog også diametralt modsatte synspunkter. Den franske politolog, Olivier Roy, udpeger i bogen *Er Europa kristent?* religion som en hovedfaktor i udviklingen af det nye politiske højre, og netop de kristne rødder er et omdrejningspunkt i den nationalpopulistiske retorik (Roy 2019, 12). Den amerikanske politolog, Francis Fukuyama, er enig med Roy og ser det nye højres kobling af identitet med race, etnicitet og religion som et kendetegn for disse grupper (Fukuyama 2018, 6-7). I det lys er det stadig relevant at overveje, hvordan forholdet mellem to grundlæggende identiteter for medlemmer af den kristne kirke – den nationale identitet og den religiøse identitet – kan artikuleres. Identitet består af mange ting, og grundlæggende institutioner som familieforhold og arbejdsliv spiller en signifikant rolle. Men fordi den politiske diskussion i forhold til det populistiske højre knæsætter debatten mellem national og religiøs identitet, er den følgende diskussion begrænset til forholdet mellem disse to. Denne artikel undersøger derfor spørgsmålet *Hvordan kan man forstå forholdet mellem national og kristen identitet?* Fremgangsmåden er først en indkredsning af, hvorfor spørgsmålet om identitet er så aktuelt i 2020, dernæst en definitionsafklaring af det komplekse begreb »identitet«, som det er forstået og benyttet i denne artikel. Dernæst diskuteres begreberne »national identitet« og »kristen identitet«. Artiklens væsentligste bidrag er den afsluttende udvikling af begrebet *identitetsdifferentiering*, som foreslår en model, der kan gælde som et kritisk kriterium for at diskriminere mellem diverse identiteter.

Hvorfor er identitet et »hot topic«?

I dette afsnit vil jeg med udgangspunkt i Charles Taylor (Taylor 1989) og Francis Fukuyama (Fukuyama 2018) diskutere, hvorfor identitetsspørgsmålet er så debatteret i dag.³

Ifølge Fukuyama bliver identitet først et debateme, da menneskets iboende higen efter anerkendelse forbindes med et indre selv, der tildeles særegen vigtighed og derfor har krav på omverdenens accept og anerkendelse (Fukuyama 2018, 24). Han anvender Sokrates' udtryk *thymos* til at beskrive den del af mennesket, som har anerkendelsesbehov. Den term var allerede central i Fukuyamas klassiker *The End of History* fra 1992. Det nye er ifølge Fukuyama, at anerkendelsesbehovet er blevet et krav om enten ligeværdig respekt (*isothymia*) eller om overlegenhed (*megalothymia*). Identitetspolitik er *isothymia* og *megalothymia* omsat til politiske og juridiske krav, ofte med krav om særrettigheder til følge (Eriksen og Stjernfelt 2008). Teologisk interessant bliver det, når Fukuyama hævder, at distinktionen mellem et indre og ydre selv knæsættes af Martin Luther. Luthers fokus på troens mystiske forening med Kristus, at den sande tro var skjult for verden, var den stærkest udfoldede version af det indre selv, som endnu var set i Vesten (Fukuyama 2018, 26-29). Charles Taylor viste allerede i sin klassiker *Sources of the Self*, hvordan Luthers idé om det indre selv sekulariseres gennem århund-

rederne via komplekse teorier udformet af blandt andre Rene Descartes, John Locke og Jean-Jacques Rousseau. Rousseau er særligt interessant, fordi han som en af de første emphatisk understreger menneskets naturlige uskyldsrighed, og dermed ændrer han menneskets indre topografi radikalt. Taylor taler om et »subjective turn« på dette tidspunkt i filosofihistorien, og konsekvensen er, at mennesket begynder at forstå sig selv som et væsen med en indre, åndelig dybde (*inwardness*), der er særligt vigtig og fin (Taylor 1989, 111-114). I slutningen af renæssancen og i begyndelsen af oplysningstiden breder kravet om anerkendelse sig ud i kulturen og bliver en politisk motor. Det har siden drevet klassekampe, ligestillingskampe, kampe for religiøse særrettigheder, moralske kampe og mange andre. Ifølge Fukuyama, der er loyal hegelianer, er det netop anerkendelseskampen, der nu ses bredt ud i de fleste nutidige politiske problemstillinger (Fukuyama 2018, 42-58).⁴ Identitet er altså »hot topic«, fordi det er årsagen til de væsentlige samfundsmæssige spændinger, vi ser på lokalt, nationalt og globalt plan i disse år.

Hvad er identitet?

Identitet er et komplekst fænomen, og det besværliggøres yderligere af, at ordet »identitet« bruges forskelligt i forskellige discipliner (Lund et al. 2016). Identitetsteori anvendes blandt andet som term i filosofien, i diskussioner om bevidsthed (særligt indenfor forgreninger af fysikalisme i *mind-body*-diskussionen⁵) og logik. Her interesserer jeg mig for begrebets brug i socialvidenskaberne, således at afsnittets spørgsmål kvalificeres til, hvad er *social* og/eller *personlig* identitet? Det anser jeg for vigtigt at afklare, inden jeg går videre til artiklens anliggende, den nationale identitet.

»Identitet« hidrører etymologisk fra det latinske *idem*, »det samme«, som peger på individets kontinuitet i forhold til sig selv: »Identity is continuity over time« (Zaretsky 1994). Kontinuitetshypotesen er det klassiske korrelat til selvets forståelse af sin egen kerne som stabil og uforanderlig. I teologisk terminologi hænger denne klassiske forståelse tæt sammen med *imago Dei*-doktrinen, så Guds uforanderlighed, hans *immutabilitas*, reflekteres i sjælens uforanderlighed (og per implikation, udødelighed). Det angår dog også traditionelt mere end sjælen. Personligheden sås som bærer af identitet, så identitet blev set som individets *sine qua non*. Det skaber dog store problemer at ville isolere aspekter i individets psyke over tid, og derfor forfægtes kontinuitetshypotesen af meget få i dagens diskussion, selvom den har en stærk tradition. Identitet er nemlig ikke alene selv-refleksivt, men angiver også de sociale tilhørsforhold, som dialektisk bidrager til styrkelsen eller justeringen af individets identitet. Identitet er altså noget diffust, på én gang statisk og plastisk, kollektivt og individuelt. Samtidig kan identitet vanskeligt forstås i ental, men dækker i stedet over en pluralitet af identiteter med dertilhørende markører, der er i mere eller mindre løbende afklaring (Giddens 2014).⁶ Det er også grunden til, at mange moderne psykologer ifølge Michael Böss foretrækker begrebet »identifikation« i stedet for »identitet«, fordi det første har klarere konnotationer

af at være uafsluttet og dermed i proces (Böss 2006, 110). Det diffuse forhold ses klart, når man overvejer en mulig nivellering mellem individets definerende identitet og dets mere løse attributter, der er lettere at udskifte.

Kan man skabe en klar kriteriologi for, hvad der knytter sig til det ene eller andet? Det virker vanskeligt, og det er formentlig mere frugtbart blot at understrege pointen om, at identitet er et pluralt begreb.⁷ Det peger den indiske økonom og filosof, Amartya Sen, også på, når han angiver to opgaver for identitetsudviklingen: »First, the recognition that identities are robustly plural, and that the importance of one identity need not obliterate the importance of others. Second, a person has to make choices—explicitly or by implication—about what relative importance to attach, in a particular context, to the divergent loyalties and priorities that may compete for precedence« (Sen 2006, 19). Begge opgaver indgår også i denne artikels argumentation. Dels at anerkende identitet som et pluralt koncept, dels at en vis differentiering må finde sted, og påstanden er nu, at denne differentiering er *indbygget* i den teologiske verdensforståelse.

Sens væsentlige bog har som fokus, at identiteter kan kolliderer og avle vold. Hans forslag er, at den mest basale identitet – medlem af arten *Homo sapiens* – skal ekspliciteres for på den måde at pege på den globale samhörighed, der uundgåeligt er mellem alle mennesker. Problemet med Sens projekt er, at identiteten som *Homo sapiens* er for bred til at afgøre dissonans mellem andre identiteter (de plurale), når vi bevæger os ud over konflikter relateret til vold. Man kan anskue misforholdet ved en analogi til Aristoteles' kategorier: Tilhørsforholdet til arten er individets essens, mens identiteterne (og deres markører) er *accidenser*. Og man kan ikke afgøre en *accidentiel* strid ved at reducere dem til essens. Substantielt tilhører Sens argument derfor et andet domæne, end det vi her ønsker at diskutere.⁸

I identitetsopbygningen hos det enkelte individ er artskategorien altså for abstrakt til at angive konkret og lokalt tilhørsforhold. Identitet er derfor individets vigtigste tilhørsforhold i dets (om)verdensorientering og en artikulering af dets vigtigste relationer som en konsekvens heraf.

National identitet

Den indkredsede definition på identitet anvendes nu på artiklens første fokus: National identitet. Med Anthony D. Smith og Michael Böss vil jeg vise aspekter af dette sammensatte begreb og hvorfor det er relevant i en diskussion af kristen identitet. *Generation identitaire* vil blive anvendt som eksempel på en nationalismeopfattelse, der grunder sin identitet i en kulturkristen profil. Denne anvendelse problematiseres.

Ifølge Anthony D. Smith er der en tæt forbindelse mellem »nationalisme« og »national identitet«, selvom han bestemmer det første som politisk og det andet som kulturelt (Smith 1991, vii). Det svarer cirka til de begreber, Michael Böss anvender i sin store undersøgelse af nationen, hvor han skelner mellem »nationalitet«, der er den sociologiske beskrivelse, og »nationalfølelse«, der er den psykologiske eller filosofiske beskrivelse

(Böss 2006, 101). Nationalisme er ifølge Smith⁹ en social bevægelse, der forsøger at realisere en ideologi, mens national identitet er multipelt og indebærer elementer som sprog, følelser og symboler. Så hvor nationalisme primært er optaget af territoriale og etniske kategorier, er den nationale identitet yderligere fokuseret på, hvilke værdier, der er normative indenfor det territoriale felt af den etnicitet, som bebor stedet. For Smith er nationalisme et udtryk for en forstørret gruppetænkning, hvor nutid og fortid blandes sammen i et fælles værdisæt, der skaber identitet. Historien læses som bekendt altid fra et bestemt perspektiv og med en bestemt interesse som fordom (Paul 2015), og nationalismens tendens til selektion og mytologisering af nationens fortid er et kendetegn ved ideologien: »Nationalism provides perhaps the most compelling identity myth in the modern world, but it comes in various forms. Myths of national identity typically refer to territory or ancestry (or both) as the basis of political community ...« (Smith 1991, viii). Myterne skaber et politisk fællesskab, der virker gennem en række institutioner, der tilsammen skaber et tilhørsforhold, en identitet. Taler vi fx om »danske værdier«, så beror de både på nogle nationale myter om, hvor vi kommer fra og en række institutionaliseringer af disse værdier. Smith opregner fem karakteristika for national identitet: (1) a historic territory, or homeland; (2) common myths and historical memories; (3) a common, mass public culture; (4) common legal rights and duties for all members; (5) a common economy with territorial mobility for members (Smith 1991, 14).¹⁰ Smith argumenter for, at dette komplekse nationalismebegreb har været særligt anvendeligt i Vesteuropa, men enorme problemer er fulgt i kølvandet på begrebets ekspansion til den globale arena, fordi mange lande her er mindre homogene og internt strides om etnicitet, religion, værdier og myter (Smith 1991, 17-18).

At national identitet er et komplekst – næsten forvirrende – begreb ses af, at en nations folk selv kan have svært ved at sætte fingeren på »det«, der adskiller dem fra andre. Henrik Høeg Møller skriver fx: »Typisk vil dansk identitet for majoriteten af danskere blive forbundet med abstrakte etno- eller sociokulturelle faktorer som at være en del af en dansk national kultur i form af fx fælles sprog, historie, mentalitet, adfærdsmønstre, vaner osv., men sandsynligvis ville de fleste have svært ved at udpege enkelte elementer som afgørende for identitetsfølelsen« (Høeg Müller 2018, 9). Den nationale identitet er altså ligeså diffus og intuitiv som den personlige identitet.

Smith understreger gentagne gange, at »national identitet« er et multipelt begreb, fordi det sammensættes af flere underordnede identiteter. Michael Böss er enig, men mener alligevel, at national identitet i sig selv har en særlig karakter som social identitet (Böss 2018, 32). Det særlige er, at det er en slags identitet, der smidigt kan indoptage og udvikle andre identiteter uden at egenarten undermineres. Det er en »stabil plasticitet«, som kun kan sammenlignes med religiøs identitet (ibid.). Begge typer af identitet er ifølge Böss garant for »ontologisk sikkerhed«, der er med til at forankre tilværelsen for individet (Böss 2006, 112). Denne *heimat*-agtige tanke peger på, at det at »høre til« og at »være hjemme« et specifikt sted i denne verden skaber tryk for individet.

Som vi skal se, er denne påstand i det store hele rigtig, men der er en central forskel mellem den nationale og kristne identitet, når den ses fra et teologisk perspektiv: Balancen mellem det »stabile« og det »plastiske« er forskudt en anelse og gør i teologisk perspektiv den stabile identitetskerne væsentligt fastere i den kristne identitet.

Case: Generation Identitaire

Med en lidt bred vifte angiver Fukuyama, hvordan den politiske højrefløj¹¹ i disse år artikulerer deres identitetspolitik: »The right, meanwhile, is redefining itself as patriots who seek to protect traditional national identity, an identity that is often explicitly connected to race, ethnicity, or religion« (Fukuyama 2018, 6-7). Som case kan man se på bevægelsen *Generation Identitaire*, der efterhånden findes i mange europæiske lande.¹² Det er en europæisk bevægelse, som dels er nationalistisk, dels er eurocentrisk i sit fokus (Dahl 2018).¹³ Blandt centrale elementer i deres ideologi er en kulturkristen identitet, der værner om kristelige institutioner og især bygninger. Ifølge den franske politolog, Olivier Roy, er det en højst problematisk diskurs, som »generation identitær« forfægter. Roy hævder, at man er tvunget til at vælge, om det er kulturkristendommens hylster eller en genuin tro, som man ønsker (Roy 2019). Roys påstand er, at hvis Europa fortsat vælger at rammesætte sin identitet med en kulturkristen fernis, så er det ikke tilstrækkeligt til at modstå det udefrakommende pres fra inderligt troende muslimer og andre religiøse. Den instrumentelle brug af kristen identitet må altså problematiseres som utilstrækkelig.¹⁴ Denne korte case-beskrivelse kan danne overgang til artiklens andet fokuspunkt, den kristne identitet, fordi vi nu har fået en fornemmelse af, at den kristne identitet er af en særlig karakter, som fra et teologisk perspektiv må begrundes.

Kristen identitet i NT

I de følgende afsnit indkredses aspekter af identitetsforståelsen i Ny Testamente. Målet er selvsagt ikke en udtømmende beskrivelse, men derimod at finde vigtige ansatser, der kan tænkes *med* eller *igennem*.¹⁵ Det sker på baggrund af den minimaldefinition¹⁶ på systematisk teologi (ST), artiklens forfatter anvender: *At arbejde med Bibelen og den teologiske tradition for at finde svar på, hvordan man kan og bør tænke om kristen tro og etik i dag*.¹⁷ Artiklens omfang og min minimale bestemmelse af ST medfører en begrænsning til definitionens første del – Bibelen, endda mere partikulært: NT – så et omfattende arbejde med teologihistorien må udskydes til fremtidige arbejder.

Fremgangsmåden vil være en *systematisk rekonstruktion*, sådan som Peder Gravem præsenterer den (Gravem 2004, 5). De enkelte skriftloci indgår her som data,¹⁸ der rekonstrueres systematisk. Målet for rekonstruktionen er at give »en *presisert* forståelse av dataene og av forholdet mellom dem« (ibid.).¹⁹ Det gælder så, at en systematisk rekonstruktion må finde sin begrundelse i, at den er et bedre alternativ end allerede eksisterende teorier. Det forfølges ikke her, for pladsen gives ikke. Til gengæld er ambi-

tionen at skitsere en identitetsforståelse ud fra NT, som kan bruges i dette videre analysearbejde, som rekonstruktionsmetoden kræver og fordrer.

NT

I Gal 3,28 skriver Paulus de berømte ord: »Her kommer det ikke an på at være jøde eller græker, på at være træl eller fri, på at være mand og kvinde, for I er alle én [εἷς] i Kristus Jesus«. Verset underbygger artiklens grundlæggende pointe, at kristen identitet ikke er én ligeværdig identitet blandt mange identiteter (contra A. Sen), men den inderste kerne i en række af koncentriske cirkler i identitetsopbygningen.²⁰ Lige før verset har Paulus hævdet, at troen gør alle til »Guds børn«, og at alle ikklædes Kristus ved dåben (3,26-27). Dette positive trosindhold fører til det citerede vers' negative konsekvens ved troen. Og grundtekstens ordlyd er endda mere radikal end DO92, hvor Paulus ser ud til at være tæt på at ophæve de nævnte identiteter (οὐκ ἔνι ... οὐδὲ). Uanset hvordan man fortolker v. 28, så kræves der nu et kriterium for diskrimination mellem de mange identiteter, der byder sig til for individet, og som stadig gør sig gældende for den kristne efter trostilegnelsen og dåben. Det er derfor, at NT identitetsforståelse leder til artiklens neologisme, »identitetsdifferentiering«, der altså anbefales anvendt som kritisk kriterium for en identitetsmarkørs vigtighed. Mere herom i artiklens sidste del.

I NT har den kristne identitet grundlæggende en fast og ukrænkkelig karakter grundet dens eskatologisk-proleptiske karakter (jf. Fil 3,20), modsat andre identiteters mere porøse eller dynamiske karakter. Fra visse perspektiver kan andre identiteter opfattes som mere faste end den kristne (religiøse). Fx kan den nationale identitet i ét perspektiv, det folkeretslige, ses som mere ukrænkkelig og stabil end den religiøse identitet, der virker til at være til forhandling (jf. de mange konverteringer blandt asylansøgere), men pointen er her, at fra et *teologisk* perspektiv må det anfægtes.

Hvordan kan den systematiske rekonstruktion organiseres, når NT rummer 27 forskellige skrifter? Jeg vil foreslå to akser, som man kan udvikle en kristen identitetsforståelse omkring. Dels en mystisk, dels en ekklesiologisk, der samlet set opsamler de væsentlige sider ved NTs tale om den kristnes identitet. Hermed hævder jeg ikke, at alle dele af NTs identitetsdiskurs er dækket, men at jeg peger på to sider, der kan anvendes i en nutidig diskussion om forholdet mellem national og kristen identitet (se videre Engberg-Pedersen 2020).

Første akse: Den mystiske

Den første akse peger på det forhold, at troen skaber en mystisk forening med Kristus.²¹ Det mystiske består i, at det er et virkelighedsforhold, der transcenderer den menneskelige erkendelse (jf. μυστήριον). Det er altså en real og konkret forening, ikke en fiktiv eller forestillet forening.

Kristus bor/lever/hviler (κατοικέω) ifølge Paulus i hjertet ved troen (Ef 3,17). Derfor er »Kristus i mig og jeg i Kristus«. Constantine Campbells store undersøgelse af Paulus'

forståelse af foreningen med Kristus viser, at ni ud af 73 brug af $\acute{\epsilon}\nu \text{ Χριστῶ}$ i corpus paulinum kan forstås som angivende »new status in Christ« (Campbell 2012, 115-20). Betydningen af »status« ligger tæt op ad denne artikels brug af »identitet«. Paulus har altså en gennemgående og -gribende forståelse af troens nye virkelighed, hvor Kristus og den troende bliver ét. Der er generelt i NT en markeret grænse – et før og et efter – mellem vantro og tro. Jesus fortalte Nikodemus, at genfødsel er nødvendigt for at komme ind i Guds rige (Joh 3,5), ligesom Paulus gør det (Tit 3,5). Paulus taler om en nyskabelse i Kristus (2 Kor 5,17), hvor det epokale skel mellem *før* og *efter* næsten ikke kan betones stærkere: »The Pauline statement that in Christ the old has passed away and the new has come is an eschatological statement« (Ladd 1974, 480). Hvor mange eskatologiske udsagn i NT har proleptisk karakter, må citatets brug af »eskatologi« forstås som realiseret. Den kristne er gået over i en ny æon, hvor nyskabelsens forbundethed med Kristus er en realitet. Paulus hævder i de efterfølgende vers (5,18-21), at nyskabelsen sker på baggrund af forligelsen, som Kristus vandt, så nyskabelsen må forstås som *coram Deo*. Det er i *den retfærdiggørende tro*, at nyskabelsen sker.

Denne nyskabelse er så basal og afgørende, at den væsentligste *boundary marker* mellem jøder og hedninge – omskærelsen – ikke længere ses som væsentlig (Gal 6,15; jf. Ef 2,15 og Kol 2,11-12 og Ladd 1974, 486-87). Det viser også, at den første akse har en tilkobling, der kunne kaldes »den narrative subakse«. I nyskabelsens forening med Kristus forandres den troendes fortid og dermed det narrativ eller livsforløb, der er med til at skabe identitet. I foreningen med Kristus dør den troende, han korsfæstes, fordi Kristi død er den troendes død og korsfæstelse. Samtidig opstår han også med Kristus (Gal 2,19; Rom 6,1-11; Rom 7,4-6). I den død og opstandelse forenes den troende med menighedens andre medlemmer (se anden akse herunder), og det skaber ifølge Paulus en ny fortid. Nu er det også *hedningekristnes* fædre, der vandrede i ørkenen (1 Kor 10), ligesom Abraham er deres far (Gal 3,6-7; Rom 4) – hvorved hele GT bliver en del af det narrativ, der bestemmer, hvem de troende er. Nyskabelsen betyder ultimativt for Paulus, at den kristne ikke længere selv lever, for nu lever Kristus i den kristne (Gal 2,20). Det er i samme semantiske felt, at Paulus kan tale om omvendelse og trostilegnelse som en døbeopvækkelse (fx Rom 8,10-11). Disse stærke udsagn udelukker et processuelt aspekt. Foreningen med Kristus er momentan og afsluttet.²²

Generelt taler jeg her om et mere basalt niveau end det, som den postliberale tradition har forsøgt artikuleret. Fx hævder George Lindbeck, at det at blive troende er at overtage et sprog, en omverdensfortolkning, en tradition, en historie osv. (Lindbeck 1984, 34).²³ Min pointe er, at det er det *også*, men det er også noget mere fundamentalt, når man rekonstruerer den bibelske udlægning af den kristne identitet. Det er slet og ret en nyskabelse. Dermed er det også angivet, at nyskabelsen, som grundsten i den kristne identitet, ikke blot og bart er en erfaring, men en ny ontologisk virkelighed, som altid allerede eksisterer forud for erfaringen.²⁴

Anden akse: Den ekklesiologiske

Den anden akse peger på det forhold, at kristen identitet ikke kun er en mystisk forening med Kristus, men også det ekklesiologiske tilhørsforhold som medlem af et folk med en distinkt karakter (Nikolajsen 2010, 189-230). Den første akse kan siges at være den vertikale akse, mens den anden akse her er den horisontale. I Jesu sidste tale ser vi udtrykt, hvor intimt han selv forbandt den første og den anden akse (Joh 17,11.21-23; jf. Joh 10,30). Den udlægning ses også hos moderne fortolkere: »'In Christ' is practically equivalent to being in the church [...] Believers are in Christ not only as individuals but as people« (Ladd 1974, 481-482). Ved at pege på, at troens enhed med Kristus skaber enhed mellem de troende, der overfor verden afspejler enheden i Guds treenighed, understreges den særegent stabile karakter og prioritet, som medlemskabet af Kristi legeme må have.

Også socialhistorisk kan vi spore vigtigheden af den kristen identitet for de første kristne i 1. århundrede. I introduktionen til sin kommentar til Første Petersbrev viser Karen H. Jobs, hvordan første og anden akse i denne artikels terminologi er forbundet: »... a Christian self-understanding based on the NT is christocentric and society is not. Herein lies the significance of 1 Peter for modern readers. Christians need to be transformed in their thinking about who they are in Christ and what that implies for relationships with other believers and with society ...« (Jobs 2005, 3). At være forbundet med Kristus får implikationer for alle aspekter af livet. Konkret betyder det i Første Petersbrev, at menigheden samlet set bærer Kristi vidnesbyrd overfor og i kulturen: »The relationship between Christ and the world defines the basic principle of Christian self-understanding and engagement with culture. Therefore, Peter exhorts Christians to engage the world as foreigners and resident aliens, having a healthy respect for the society and culture in which they live while at the same time maintaining an appropriate separation from it« (Jobs 2005, 3).

De kristne har ifølge Paulus deres borgerskab (*πολίτευμα*) i Himlen (Fil 3,20). Borgerskabet er kollektivt og må angive, at den primære identitet for kristne er transcendent lokaliseret. Tanken præger også det billede, vi andre steder i NT møder om de troende, at de er udlændinge (*παροιμία*) (1 Pet 1,17; 2,11), der har deres fædreland i det himmelske (Hebr 11,15-16). Hvordan kan det udlægges? John H. Elliotts *A Home for the Homeless* er en socialvidenskabelig eksegese af Første Petersbrev, og han undersøger brugen af *παροιμία* i den sociale kontekst og i brevet. Den ligefremme tolkning er, at ligesom jøderne og andre etniske grupper levede skrøbeligt og udsat i det romerske imperium, sådan gjorde de første kristne også: »As resident aliens and transient strangers they shared the same vulnerable condition of the many thousands of Jewish and other ethnic *paroikoi* of Asia Minor and throughout the Roman empire« (Elliott 2005, 37).²⁵ Den teologiske overbygning er ifølge Elliot ikke af *spatial*, men i stedet *temporal* karakter (Elliott 2005, 43).²⁶ De kristnes genfødsel har resulteret i, at deres fremtidsudsigter nu er båret af håb og – per implikation – af socialt ansvar i nutiden. Foregribelsen – den

eskatologisk-proleptiske karakter af den kristne identitet – er altså sammenvævet med den politiske og sociale situation for menighederne i Lilleasien. Peters pointe er ikke at åndeliggøre eller allegorisere deres profane situation, men at vise hvordan den profane og hellige situation spejler sig i hinanden: »To the contrary, their evocative power derives from the fact that now Christians, like God's Israel of old, find themselves in an analogous situation of actual social and religious enstrangement and alienation« (Elliott 2005, 48). De skal leve anstændigt og ordentligt, fordi de som politisk fremmede er under pres fra øvrigheden, men det afspejler også, at de som pilgrimme på vandring mod den nye jord skal efterleve Guds lov og udleve kærlighedsbuddet (fx 2,11-12 og 4,1-6; jf. Kol 3,9-10).

Identitetsdifferentiering som kritisk kriterium

I dette afsluttende afsnit vil jeg definere begrebet »identitetsdifferentiering«, som et kritisk kriterium for at diskutere forholdet mellem national identitet og kristen identitet. Det bunder i en omskrivning af Grundtvig – kristen først, dansker så – hvor nationalfølelse legitimt kan antage enten emfatisk eller kølig karakter. Hverken lokale eller kosmopolitiske affiniteter må overskygge det væsentligste tilhørsforhold og identifikationsmærke: Borgerskabet i Guds rige. I tillæg vil jeg pege på, at netop denne differentiering afklarer det komplekse forhold mellem national identitet og kristen identitet, som er så intenst diskuteret i nutidens politiske diskurs, og kirken må besinde sig på differentieringen, hvis den skal blive forblive tro mod Skriften og være en kritisk røst i samfundsdebatten.

Jeg definerer »identitetsdifferentiering« som det *at synliggøre forskelle og i forlængelse heraf hierarkiet mellem identiteter, så de særegne træk ved den enkelte identitet træder tydeligt frem og en balance mellem dem kan opnås*. I artiklen har jeg forsøgt at vise, hvordan national og kristen identitet kan forstås ud fra den eksisterende litteratur og en systematisk rekonstruktion af NTs tekster. Ud fra dette kan vi nu anvende identitetsdifferentieringen som et kritisk kriterium til at klassificere identiteterne fra et teologisk perspektiv.

Fra et teologisk perspektiv er den mest adækvate differentiering af identiteterne en ekstrapolering af James Dunns begreber om *aspektive* og *partitive* antropologier. Dunn sammenfatter forskellen mellem græsk og jødisk antropologi således, at græsk antropologi er *partitiv*, fordi mennesket forstås som et konglomerat af forskellige dele, mens jødisk antropologi er *aspektiv*, fordi mennesket forstås holistisk, hvorfor enkeltdelene er aspekter ved det hele menneske (Dunn 1998, 54). Appliceret på identitetsdifferentieringen betyder det, at den kristne identitet – *i Kristus og en del af Kristi legeme* – er en aspektuel identitet, der berører det hele menneskes identitet, mens *alle* andre identiteter, herunder den nationale, er partitive og med større eller mindre intensitet og fylde hos det enkelte kristne individ. Forstået på denne måde kan fx national identitet tage sig vidt forskelligt ud hos kristne, og der er et vidt spænd af legitime nationalidentiteter på

Kristi legeme. Så længe de er partitive, og dermed ikke i konkurrence med den singulært legitime aspektuelle identitet, synes balancen fra et teologisk perspektiv at gå op.

Identitetsdifferentieringen sikrer, at teologien begrundet kan hierarkisere identiteterne, så den kristne identitet placeres i midten af verdensorienteringen. Den binder de kristne sammen til en enhed, der har troen på Kristus som kerne. Derfra gives friheden til vælge, justere, forlade osv. forskellige politiske positioner mellem hård nationalisme og hård kosmopolitanisme. Er centeret afklaret, er der basis for meget stor grad af frihed i periferi. Det angiver også kirkens mulighed for at være kritisk røst: Når enheden er markeret indadtil, kan erstatningsreligiøse overbetoninger af politisk identitet af enhver art legitimt adresseres.

Konklusion

Artiklen har svaret på spørgsmålet *Hvordan kan man forstå forholdet mellem national og kristen identitet?* ved en gennemgang af de relevante begreber »identitet«, »national identitet« og »kristen identitet« og ved udviklingen af begrebet »identitetsdifferentiering«. National identitet må forstås i sammenhæng med den personlige identitet, som er en intrikat blanding af noget stabilt og plastisk. Den nationale identitet er facetteret og placeret i centrum for den personlige identitet. Alligevel er den dog kun partitiv. Modsat er den kristne identitet i NT beskrevet som aspektiv, for den omfatter det hele menneske gennem troens nyskabelse og dødeopvækkelse, der forener med Kristus. Denne nyskabelse er samtidig en indlemmelse i Kristi legeme, Guds kirke, der er et særegent folk i verden, en eskatologisk realitet, der proleptisk har foregrebet den kommende æon. Fordi den kristne identitet er aspektiv, kan den nationale identitetsfølelse variere ganske meget blandt de kristne og det på legitim vis.

Noter

- 1 Tak til den anonyme fagfællebedømmer for mange konstruktive og kritiske kommentarer. Et tidligt udkast til artiklen blev fremlagt på forskerseminar på FIUC-CPH, til hvis deltagere der også rettes en behørig tak for god kritik.
- 2 De seks kilder, Lykkeberg identificerer, er: civilisationsprocessen, romantikken, kolonialismen, den moderne stat, kapitalismen og oplysningen (s. 28).
- 3 Den kulturpolitiske arena i Vesten, hvor spørgsmålet om Islam har ført til heftig debat i offentligheden, ligger ikke centralt i fremstillingen hos hverken Taylor eller Fukuyama. Det kan både ses som en svaghed og en styrke, at diskussionen holdes bredere og mere fundamental.
- 4 I *Åndens fænomenologi* beskriver Hegel netop anerkendelsen som Åndens primære drivkraft igennem historien. Se fra kap. 4 og frem (s. 119ff.) i Hegel 2006. Et overblik gives via McQueen u.å.
- 5 *Locus classicus* for denne komplicerede diskussion er Parfit 1984, særligt kap. 10-15 (s. 199-350). Identitet i denne forstand bliver et vigtigt teologisk spørgsmål, fordi kontinuiteten mellem dette liv og det evige afhænger af, om identiteten varer ved. For en diskussion af dette, se Søvik 2018. En nutidig forsker, der har formet diskussionen om personlig identitet, er Nancey Murphy. Hun giver en indføring i sit begreb om »ikkerreduktiv fysikalisme« i Murphy 2006.
- 6 Den uafsluttede identitet kan lede til en spekulativ overvejelse. Selvom de fleste har forladt analogien mellem Guds uforanderlighed

- og det uforanderlige selv, så er der en anden analogi, der kan træde i stedet for. Ligesom visse dogmatikere overvejer, om den dynamiske karakter mellem personerne i den immanente trinitet gør, at personerne bedst kan beskrives som *verber* (fx Weinandy 2000), sådan taler visse filosoffer om, at menneskets uafsluttelighed gør, at også subjektet må beskrives som et *verbum!* (fx Fay 1996, 39).
- 7 Denne usikkerhed i definitionen ses også af, at man i litteraturen altid diskuterer begrebspar som »stabilitet versus foranderlighed« og »essens versus konstruktion«. Se fx Humlebæk, Høeg Müller, and Nielsen 2018, 18-23. Fagfællebedømmeren spørger, om det underminerer artiklens anliggende, når identitet betegnes som noget pluralt. Det mener jeg ikke. Argumentet er ikke, at den kristnes identitet er stabil, for den består jo selvsagt af mange delkomponenter, men at NT udpeger det kristne aspekt af identiteten som stabilt pga. genfødslen.
 - 8 Eller med en distinktion, der klargør forskellen: Jeg kan blive en anden slags person (*kind of person*), men ikke en anden slags væsen (*kind of being*). Heri består den centrale forskel mellem Jesus Kristus og ethvert andet menneske; Kristus *kunne* antage et andet væsen i inkarnationen, uden at han (1) afsvor at være Gud, (2) blev et *tertium quid*. Denne »uniqueness of Christ« må fastholdes af enhver teologisk kristologi og antropologi.
 - 9 Smith definerer nationalisme »[as] an ideological movement for attaining and maintaining identity, unity and autonomy of a social group some of whose members deem it to constitute an actual or potential nation« (Smith 2010, 30).
 - 10 Böss har en lignende liste med fire punkter: følelser; kognitive skemaer (fx kommunikative moduler); forestillinger, fortællinger og symboler samt praksisformer og institutioner. Se Böss 2018, 33. I Böss 2006, 102 samler han David Millers fem kriterier for nationalitet i fem »dimensioner« for nationalidentitet: en psykologisk, historisk, politisk, territorial og kulturel dimension. Det er værd at bemærke, at Smiths liste også angiver, hvad der skiller »nation« fra »stat«. Selvom vi i daglig tale kan anvende dem som synonymmer, skelner politologien skarpt mellem dem. Her angiver »stat« alene de offentlige institutioner, mens »nation« rummer både kulturelle og politiske bånd mellem borgerne indenfor et fastlagt territorium. Til statsbegrebet se Hansen 2014.
 - 11 Den politiske venstrefløj bliver også analyseret, men den er ikke så interessant i denne sammenhæng, fordi den ofte er eksplicit religionskritisk. Der er derfor få eksempler på en kobling af venstrefløjens identitetspolitik og markeret religionsudlevelse.
 - 12 Et interessant portræt gives i bogen *Identitær – en rejse ind i Europas nye højre*, Dalland 2019.
 - 13 Dette næsten paradoksale dobbeltfokus skyldes, at nationalstaternes suverænitæt er et politisk fokuspunkt samtidig med en ideologisk front mod islam som en fremmed ideologi for europæisk kulturarv betones.
 - 14 I sin mest hardcore variant er *Generation Identitaire* en moderne arvtager for den tyske *Völkische Bewegung*, der fra slutningen af 1800-tallet og indtil 1945 var den folkelige baggrund for NSDAPs succes med idéogods som *Blut und Boden*. Netop landegrænser og afstamning spiller en central rolle i de identitæters tanker for beskyttelsen af Europa.
 - 15 Dvs. at det filologiske og hermeneutiske arbejde, der oftest anvendes i kildearbejde, ikke er motoren her, men i stedet et Zizek-inspireret engagement med at finde dét i teksten, der kan generere nye og overraskende indsigter for nutidige problemstillinger. Se Žižek and Hyldgaard 2001, 8-9.
 - 16 En minimaldefinition vil sige en definition, hvor komponenterne er nødvendige men ikke tilstrækkelige.
 - 17 Det angiver som sagt en minimaldefinition. Optimalt set bør al systematisk refleksion indeholde grundigt engagement med alle teologiens fem kilder: Bibelen, traditionen, fornufte (dvs. filosofi), videnskaben og erfaringen.
 - 18 Det lidt fremmede ord »data« tager jeg fra den amerikanske filosof Nicholas Rescher, hvor data dækker over alle elementer i det filosofiske arbejde, såsom tekster, argumenter, følelser, erfaringer, materielle levn osv. Ethvert data er en sandhedskandidat, dvs. et element hvis plads i en større kohærent sandhedsteori må overvejes systematisk.

- 19 Jeg adskiller mig fra Gravem ved at ville bruge NTs egne kategorier. Jeg finder det ikke nødvendigt at etablere et nyt analysesprog, der adskiller sig fra objektsproget, da objektsproget – de bibelske skrifers egne termer – allerede er omfangsrigt i brug i både dagligsprog og akademiske arbejder.
- 20 Fagfællebedømmeren var meget kritisk overfor dette afsnit og mente, at jeg etablerer en prokustesseng, hvor Paulus tilpasses min læsning. Ifølge bedømmeren er det vanskeligt at se, at der er tale om en identitetsdiskurs i NT. Måske er det en smagssag, men jeg føler mig overbevist om frugten af denne tolkning, og jeg bakkes da også op af en af landets førende NT-forskere, Troels Engberg-Pedersen, der i en ny bog hævder, at identitetsspørgsmålet er den gennemgående problemstilling i Paulus' breve (Engberg-Pedersen 2020).
- 21 Fortolkningshistorien er på dette felt ekstremt kompliceret. En god, pædagogisk indføring gives i Campbell 2012, til den første akse se særligt s. 59-61, hvor fem hovedmodeller gennemgås.
- 22 Sammenlign med Ladd, 1974,483: »In a sense, even believers are still in Adam, for they die; they are still in the old aeon, for they live in a sinful world and share the fallenness of creation. But redemptively, *heilgeschichtlich*, they have entered into a new existence in Christ—the life of the new aeon«.
- 23 »to become religious involves becoming skilled in the language, the symbol system of a given religion. To become a Christian involves learning the story of Israel and of Jesus well enough to interpret and experience oneself and one's world in its terms. A religion is above all an external word, a *verbum externum*, that molds and shapes the self and its world, rather than an expression or thematization of a preexisting self or of preconceptual experience«. Gerd Theissen udlagde engang, hvordan han mener, kristendommen rejste en »semiotisk katedral«, der nyfortolkede de eksistentielle symboler. Denne Clifford Geertz-inspirerede tolkning synes uomgængelig, men det kritiske spørgsmål er, om *alt* dermed siges. Se Theissen 2003.
- 24 Fagfællen spørger opmærksomt, om det så ikke resonerer med Sens essentialistiske bestemmelse af identitet, som blev kritiseret i begyndelsen af artiklen. Både-og. Det er rigtigt, at en ontologisk virkelighed svarer til en essentialistisk forståelse, men Sens pointe er, at den humanistiske identitet er universel og deles af alle mennesker, mens NT ikke hævder noget lignende for den kristne identitet.
- 25 Allerede i 1 Pet 1,1 bliver adressaten omtalt som »παρεπιδήμιος διασποράς« (de, der opholder sig i diasporaen), men det udtryk har ikke nogen åndelig betydning. Bemærkelsesværdigt er det dog, at det er første og eneste gang i NT, at diaspora-termen knyttes til de kristnes geografiske eksil og ikke kun jødernes (jf. Jak 1,1). Selvom disse politiske og sociale termer – *παρεπιδημιος, διασπορά* og *Βαβυλῶν* i 5,13 – er interessante og væsentlige for eksegesen, vil de ikke blive undersøgt nærmere her, hvor vi begrænser os til den åndelige identitet (Elliot 2005, 37-39).
- 26 Elliots eksegese er ikke uomtvistet, og Jobs antyder, at Elliot står i fare for at overgøre sin pointe. Se Jobs 2005, 168-69.

Litteratur

- Böss, Michael. 2006. *Forsvar for nationen. Nationalstaten under globaliseringen*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Böss, Michael. 2018. »National identitet«. I *Nation og stat, identitet og fortælling*, redigeret af Carsten Humlebæk, Henrik Høeg Müller og Kristian L Nielsen, 31-61. Frederiksberg: Nyt fra Samfundsvidenskaberne.
- Campbell, Constantine R. 2012. *Paul and Union with Christ: An Exegetical and Theological Study*. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Dahl, Göran. 2018. *Folk och identitet. Identitarismen och dess källor*. Göteborg: Bokförlaget Korpen.

- Dalland, Rasmus Hage. 2019. *Identitær – en rejse ind i Europas nye højre*. København: ATLAS.
- Dunn, James D. G. 1998. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans.
- Elliott, John Hall. 2005. *A Home for the Homeless: A Social-Scientific Criticism of 1 Peter, Its Situation and Strategy*. Eugene, Or.: Wipf & Stock Publishers.
- Engberg-Pedersen, Troels. 2020. *Paulus om identitet. Hvordan er apostlen relevant for os i dag?* København: Gyldendal.
- Eriksen, Jens-Martin og Frederik Stjernfelt. 2008. *Adskillelsens politi. Multikulturalisme - ideologi og virkelighed*. København: Lindhardt & Ringhof.
- Fay, Brian. 1996. *Contemporary Philosophy of Social Science*. Oxford: Blackwell.
- Fukuyama, Francis. 2018. *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*. First edition. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Giddens, Anthony. 2014. *Modernitet og selvidentitet. Selvet og samfundet under senmoderniteten*. København: Hans Reitzel.
- Gravem, Peder. 2004. *KRL – et fag for alle? KRL-faget som svar på utfordringer i en flerkulturell enhetsskole*. Vallset: Oplandske bokforlag.
- Grundtvig, N.F.S. u.å. »Menneske først og Christen saa«. <https://kalliope.org/da/text/grundtvigandresalmera15>.
- Hall, John A.; Ove Korsgaard og Ove K. Pedersen, red. 2015. *Building the Nation: N.F.S. Grundtvig and Danish National Identity*. København: Djøf Publishing.
- Hansen, Mogens Herman. 2014. *Hvad er en stat?* Scientia Danica Series H, Humanistica 8 8. København: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2006. *Åndens fænomenologi*. København: Gyldendals Bogklubber.
- Høeg Müller, Henrik. 2018. »Begrebet identitet«. I *Nation og stat, identitet og fortælling*, redigeret af Carsten Humlebæk, Henrik Høeg Müller og Kristian L Nielsen, 7-28. Frederiksberg: Nyt fra Samfundsvidenskabernes.
- Holtug, Nils. 2017. »Identity, Causality and Socia Cohesion«. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 43 (7): 1084-1100.
- Jobes, Karen H. 2005. *1 Peter*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Joseph, John Earl. 2004. *Language and Identity: National, Ethnic, Religious*. Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Ladd, George Eldon. 1974. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids, Mich: Eerdmans.
- Lindbeck, George A. 1984. *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*. 1st ed. Philadelphia: Westminster Press.

- Lund, Jørn; Simo Køppe; Uffe Østergaard og Ole Feldbæk. u.å. 'Identitet'. http://denstoredanske.dk/Sprog,_religion_og_filosofi/Filosofi/Menneskets_grundvilkår/identitet (set den 20. oktober 2019).
- Lykkeberg, Rune. 2019. *Vesten Mod Vesten. Fortællinger om det politiske opbrud fra efterkrigstiden til Brexit og Trump*. 1. udgave. København: Informations Forlag.
- Marker, Silas L. og Vincent F. Hendricks. 2019. *Os og dem. Identitetspolitiske akser, ideer og afsporede debatter*. København: Gyldendal.
- McQueen, Paddy. u.å. »Recognition, Social and Political«. https://www.iep.utm.edu/recog_sp/ (set den 4. november 2019).
- Murphy, Nancey. 2006. 'Nonreductive Physicalism'. I *Personal Identity in Theological Perspective*, redigeret af Richard Lints, Michael Scott Horton og Mark R. Talbot. Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans.
- Nikolajsen, Jeppe Bach. 2010. *Redefining the Identity of the Church. A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*. Vol. PhD Dissertation. Oslo: MF Norwegian School of Theology.
- Parfit, Derek. 1984. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press.
- Paul, Herman. 2015. *Key Issues in Historical Theory*. New York/London: Routledge.
- Roy, Olivier. 2019. *Er Europa kristent?* København: Vandkunsten.
- Sen, Amartya. 2006. *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*. Issues of Our Time. New York: W. W. Norton & Co.
- Smith, Anthony D. 1991. *National Identity*. London: Penguin.
- Smith, Anthony D. 2010. »Ethno-Symbolism and the Study of Nationalism«. I *Nations and Nationalism: A Reader*, redigeret af Philip Spencer and Howard Wollman, 23-31. Edinburgh: Edinburgh Univ. Press.
- Søvik, Atle O. 2018. »Er det rasjonelt å tro på liv etter døden?« *Kirke & Kultur* 123 (3): 267-82.
- Spencer, Philip og Howard Wollman, red. 2010. *Nations and Nationalism: A Reader*. Edinburgh: Edinburgh Univ. Press.
- Taylor, Charles. 1989. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Theissen, Gerd. 2003. *A Theory of Primitive Christian Religion*. London: SCM Press.
- Weinandy, Thomas G. 2000. *Does God Suffer?* Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Williams, Rowan. 2006. »Kristen identitet og religiøs flerfoldighed. Tale til Kirkernes Verdensråds 9. generalforsamling, Porto Allegre, Brasilien, Fredag d. 17. februar 2006«. *Økumenisk Tid* Årg. 5, nr. 3 (September): 18-24.
- Zaretsky, E. 1994. »Identity Theory, Identity Politics: Psychoanalysis, Marxism, Post-Structuralism«. I *Social Theory and the Politics of Identity*, redigeret af Craig J. Calhoun. Oxford, UK ; Cambridge, MA: Blackwell.

Žižek, Slavoj og Kirsten Hyldgaard. 2001. »Slavoj Žižek - en hysterisk filosof«. I *Det skrøbelige absolutte: - eller hvorfor er den kristne arv værd at kæmpe for?* København: Gyldendal.

Forfatter

Michael Agerbo Mørch

MF Vitenskapelig høyskole for teologi, religion
og samfunn

Gimleveien 17B, 0265 Oslo

michaelagerbomørch@gmail.com

Artiklen er blevet godkendt ved en redaktions-
uafhængig fagfælle vurdering.